

## A TÖRTÉNELEM-NÉLKÜLISÉG CSAPDÁJA, AZAZ AZ ÖNKÉNTES SZOLGASÁG A LEVIATÁNTÓL A TÖBBSÉG ZSARNOKSÁGÁIG

A társadalmi szerződés elméletét az újkori társadalomfilozófia – a középkori előzményeket is figyelembe véve – legforradalmibb fejleményének szokás nevezni. Bármely törvény azért és csak azért érvényes, mert MI alkottunk, a legradikálisabb változatában – Hobbes és Rousseau – minden történelmi precedenstől, természetjogi normától vagy isteni parancsolattól függetlenül. Ennek az eufórikus szabadság-élménynek a veszedelmeire már Hobbes kortárs kritikussai, a cambridge-i platonisták, Cudworth is Cumberland is felhívták a figyelmet. Az örök és változtathatatlan ideák mint preegzisztens normák nemcsak minden emberi cselekedet számára egyetemes erkölcsi elvek, de magát az isteni akaratot is korlátozzák, „A JÓ NEM AZÉRT JÓ, MERT ISTEN AKARJA”, maga a Mindenható sem akarhat mást, mint az akaratától független és az előtt létező JÓ ideájának való megfelelést.

Míg HOBBS a politikai és morális cselekvés korlátlan lehetőségeit emeli ki – a társadalmi szerződés megkötésének szabadságát semmiféle előzetes erkölcsi előírás nem korlátozza – platonikus bíráló ezt az erkölcsmentes szabadságot Isten számára sem engedik meg – cserében a művészeti alkotások terén tulajdonítanak az embernek korlátlan szabadságot, akár az isteni Teremtés számára is kihívást jelentő új, mesterséges világ kreációja formájában. A szerződés szabadsága önkéntes, de a vele vállalt kötelezettség is – a számtalan formában megismételt non veritas, sed auctoritas facit legem – azaz nem lehet a szuverén által meghozott törvényt igazságtalannak nevezni, mert a szerződés szerint csak annak betartása lehet igazság, be-nem-tartása meg maga az igazságtalanság. A RIGHT IS MIGHT természeti állapotából csak egy olyan szuverén szabad megteremtésével szabadulhatunk, aki mindent megtehet, és akivel szemben az őt létrehozóknak többé semmi joga nincs, a kisebbség jogának felvetése pusztán lázadás, aminek büntetése halál. „Mivel a többség igenlő szavazatával uralkodót nevezett ki, az, aki nemmel szavazott, most köteles a többiekkel egyetérteni, vagyis beletörődni abba, hogy az uralkodó minden jövőbeli cselekedetét elismerje, mert másképp a többiek jogosan megölhetik.” / Leviatán, 212.o./ Most nem azokra az unalomig ismert Hobbes idézetekre szeretnék kitérni, melyek a köztes testületek – egyházak, pártok – alapításának tilalmáról szólnak a szerződő individuumok és a szuverén között /bár előre jelezném, hogy az in foro interno és a in foro externo hírhedt megkülönböztetése mennyivel több szabadságot biztosít a technikailag is kiküszöbölhetetlen gondolatszabadság számára, mint majdan Rousseau a törvény szerint halállal büntethető ateista esetében, aki hiába vesz részt az államilag előírt külső ceremóniákon, ha kiderül – hogyan? - hogy ezt nem őszintén cselekedte, akkor neki annyi, hanem egy ősliberális, Benjamin Constant-nak a Régiek és a modernek szabadságáról írt eszmefuttatásának előzeteséről a Leviatánban. Az Alattvaló szabadságáról szóló részt mindenki a modern privacy biztosításaként értékeli, ahol a hagyományos valláserkölcsi előírásoktól – paráznaság, pénzkölcsönzés tilalma – mentesíti alattvalóit prudenciális megfontolások alapján a racionális szuverén /a parázna polgár addig sem a hatalommal foglalkozik, az akár uzorakamatból adók formájában a államnak is csurran-cseppen valami/, újdonság viszont az antik közszabadság és a modern individuális szabadság megkülönböztetése, melynek alapján a magánélet szabadságát kizárja a kollektív szabadság szentsége. „A szabadság, amelyet az ókori görög és római történelmi és filozófiai művekben, valamint azoknak az írásaiban és beszédeiben, akik minden politikai tudásukat ezekből a forrásokból merítették, oly gyakran és oly nagy tisztelettel emlegetnek, nem az egyén szabadsága, hanem az államé.”/244.o./ Száz évvel később, a hatalom-megosztás kérdésében a Leviatán logikájával élesen szembeálló szerzők, Montesquieu és Hume, szintén reflektálnak a görög-római patriotizmus bázisú

szabadság-eszmény és modern, ha úgy tetszik a fogyasztói társadalom - fényűzés - felé nyitott magánönzés világának különbözőségére, s míg Montesquieu némi nosztalgiával ír az ERÉNY vezérelvű demokratikus republikákról, Hume bevallja, hogy ezekről csak a történelemkönyvek lapjain olvas szívesen, és nagyon nem szeretne Cassius örömgűlölő világában vagy az erényes Brutus zsarnokgyilkos korában élni. Hobbes szerint az antik mintájú közszabadság koncepciója kevesebb teret biztosít a személyes szabadság számára, mint a magunk alkotta szuverenitás teljhatalma. „Lucca városának tornyán mai is olvasható a nagybetűs felirat: LIBERTAS. Ebből azonban senki sem következtethet arra, hogy ott az egyénnek nagyobb szabadsága, vagy az államnak való kiszolgáltatottsága kisebb lenne, mint Konstantinápolyban.”/184.o./

LOCKE liberális kánonja kihagyja a republikánus rigorozitás alternatíváját A polgári kormányzatról szóló értekezésében. A szabadnak és egyenlőnek, mert racionálisnak születünk természeti állapotából csak a pénzgazdálkodással járó technikai nehézségek kényszerítenek a társadalmi szerződés megkötésére, amit megelőz a minden emberben meglévő erkölcsi és/vagy isteni törvény megléte /saját korábbi „nincsenek velünk született erkölcsi elvek” episztemológiai tézise ellenében/, talán spiritus loci, Cudworth háza szellemi sugallatára, másrészt a megkötendő szerződés sem biztosít korlátlan szabadságot a szerződő felek számára, például a szabadságról, s ezzel a racionalitásról való lemondás opciója nem szerepel természetes szabadságjogaink között. Viszont a természetes állapotban meglévő szabadságunknak a társadalmi szerződést megkötő TÖBBSÉG javára történő átruházása igen, s ezzel a kisebbségben maradottnak alig marad kisebb joga, mint a LEVIATÁN államában, ahol „törvényesen megölhetik” /Locke-nál mindig ott van a kivándorlás lehetősége, ha tulajdonunkat hátrahagyva menekülésre adjuk a fejünket annak megóvása érdekében/. „Ha ezen módon megegyeztek abban, hogy egyetlen közösséget vagy kormányzatot alkotnak, akkor ezzel rögtön testületté válnak, és egyetlen államot alkotnak, amelyben a TÖBBSÉG a jog, hogy cselekedjék és kötelezze a többieket.” / A polgári kormányzatról,106.o./ Azaz a szerződés szerint a többség döntése veszi át azt a helyet, ami a természeti állapotban minden egyes ember racionális és erkölcsi választása volt: „Máskülönben lehetetlen, hogy egy testként, egy KÖZÖSSÉGEKÉNT működjék, márpedig minden egyén, aki csatlakozott hozzá közös megegyezéssel, ebben állapodott meg, és így ez a megegyezés mindenkit kötelez, hogy elfogadja a TÖBBSÉ döntését.” /107.o./ Ez minden majoritárius demokrácia normális működési elve, a probléma csak azt, hogy Locke a liberális demokráciákkal ellentétben plusz morális küldetéssel is felhatalmazza a mindenkori többséget, ezzel – legalább is Kendall Loce and the Majority Rule műve szerint – protototalitárius implikációkat rejthet a természeti norma státuszába emelt többségi elv. „Ezért azt láthatjuk, hogy azoknál a gyülekezeteknél, amelyekben pozitív törvények jogosíthatnak fel a cselekvésre, a TÖBBSÉG HATÁROZATÁT tekintik az egész határozatának, és ezt tekintik az egész hatalmának, mivel a természet és az ész törvénye szerint ez rendelkezik vele.”/108.o./

Ám Locke-nál a természetes állapotban meglévő szabadság és egyenlőség nem azt jelenti, hogy mindenkinek egyenlően szabadságában áll megölni másokat, hanem a fizikai létfenntartás mellett az egész emberiségre vonatkozó erkölcsi törvény is velünk született – ezért bűn, hanem nem osztom szét azt a szilvát, amit én már nem tudok elfogyasztani. Csakhogy ez az erkölcsi elv megszűnik, amint feltaláljuk a nem romló aranyat, aminek felhalmozását semmiféle morális gát nem korlátozza. A FELHALMOZÁS ERKÖLCSMENTES VÉGTELENSÉGE MINDEN ANGOL SZERZŐ SZÁMÁRA EVIDENCIA Hobbestól Hume-ig, Locke-tól Millig /ez utóbbi az 1848-as forradalom hatására némileg moderálta ezt a tézist, de nem a klasszikus luxus-kritikák alapján/. Tulajdonképpen ez volt az a szabadság-fogalom, amiről Burke a francia „metafizikai deklarációkkal” vitatkozva azt mondta, hogy „eddig volt angol

szabadság és csak angol szabadság volt”. Locke a polgári kormányzatot létrehozó szerződéssel nem ad korlátlan felhatalmazást a mindenkori többségnek, de nem is ad tényleges procedurális útmutatást arra vonatkozóan, hogy mi a teendő, ha a többség döntése megsérti a polgári kormányzat létrehozásának célját, azaz az ÉLET, A SZABADSÁG ÉS A TULAJDON védelmét. A régi rend megdöntésének eszközei – a jus resistendiől a zsarnokság elleni lázadás természetes jogáig – egyértelműen érvényesek, sőt érvényesítendőek a társadalmi szerződés teremtette, tehát a magunk alkotta törvényeknek való engedelmesség ellenében is? „KI LEGYEN A BÍRÁJA, hogy az uralkodó vagy a törvényhozó a beléjük vetett bizalommal ellentétesen cselekszik-e, ha nem az, aki a felhatalmazást adta, és akinek a felhatalmazás megadása után is hatalmas kell legyen arra, hogy leválassza a hatalmat, ha az nem tesz eleget a megbízásának.” /212.o./ Ám a szerződés ígéreteit megszegő kormányzat elleni lázadás jogossága konkrét esetekben már nem olyan egyszerű. Miként Jephta, csak az Istenhez fordulhatunk ennek elbírálásához: „Az a kérdés, hogy KI LEGYEN A BÍRÓ, nem jelentheti azt, hogy egyáltalán nincs bíró. Mert ahol nincs földi igazságszolgáltatás, hogy eldöntse az emberek közti vitákat, ott Isten a bíró, egyedül ő a jog bírója. Ám mint minden más esetben, ez esetben is MINDENKI MAGA DÖNTI EL, hogy hadiállapotba helyezi-e magát, és hogy folyamodjon-e a legfőbb bíróhoz...” /213.o./ Miként TOQUEVILLE esetében, midőn a népszuverénitás ellenében az emberi nem fenségéhez fellebbezek...

ROUSSEAU kétségkívül megoldotta a többségi elven alapuló szabad szerződés és a szerződés-kötést követő feltétlen elfogadás dilemmáját, azzal, hogy a szerződés maga minden természetjogi kötöttség nélküli egyhangú döntés produktuma, mely döntés arról szól, hogy az így létrehozott társadalomban már csak a többség döntése érvényesül. „Ha nem volna előzetes megállapodás, mi kötelezné akkor a kisebbséget, hogy alávesse magát a többség óhajának? A szótöbbség törvénye maga is megállapodáson alapul, s feltételezi, hogy legalább egy alkalommal egyhangúlag szavaztak.” /I.k.v.f./ Ha az Egyenlőtlenség eredetét, Proudhontól egészen 1968-as diákmozgalmakig az anarchisták bibliájának tekintett művet a Szerződés eszmei előzeteseként olvassuk, könnyen kiderül, hogy a Második Értekezés leginkább tekintélyellenes mondatai alapozzák meg a Társadalmi Szerződés legilliberálisabb fordulatait. Mivel a természeti állapot embere nem volt sem jó, sem rossz – azaz teljesen erkölcsmentes lény volt – a megkötendő szerződést sem korlátozhatja /Locke liberális koncepciójával ellentétben/ semmiféle preegzisztens morális norma, az embertársaira való tekintet-nélküliség Hobbes bellum omniumának emberére hasonlít, bár Rousseau fizikai függetlenségben élő, elszigetelt embere nem bír a végtelen hatalom- és szerzési vágygal, amit szerinte Hobbes embere csak a társadalomban sajátíthatott el, nem a háború-mentes természeti állapotban. Állítólag a pitié, a természetes szánalom-érzet fogalmát Rousseau csak Diderot tanácsára vette be az ember természetes tulajdonságai közé, különben a történelmi társadalmak teremtette egyenlőségéből, midőn „mindnyájan a semmivel leszünk egyenlőek”, legfeljebb a Leviatán teljhatalmú állama lenne a kiút. De vajon mit jelenthet Rousseau legtöbbet idézett fordulata, hogy a társadalmi szerződés megkötésével „ugyanolyan szabadok leszünk”, mint előtte, a természeti állapotban? Most függetlenül attól, hogy ez utóbbi hangsúlyozottan hipotetikus konstrukció – amibe négykézláb való visszatérés, Voltaire minden gonoszkodó megjegyzése ellenére, sem túl egyszerű – ebben az állapotban az „ember tetteiben nem volt semmi erkölcsiség”, ergo erkölcsi szabadság sem lehetett. Mind magát a morált, mind a morális szabadság lehetőségét a társadalmi szerződés teremtette meg, „a világ leginkább mesterséges művelete”, méghozzá minden természetes hajlamunk, vágyaink és vonzalmaink totális elfojtásával. Cassirer és a kedves kantianus interpretációk szerint ez a noumenális én diadala a fizikai énem felett, ám attól tartok, a filozófiailag kevésbé képzett Robespierre jobban értette „a szabadságra

kényszerítés” paradoxonát. A képviseleti demokrácia jól ismert kritikája nem csak az antik direkt-demokratikus illúziók újraálmódását jelentette, hanem ama törvényhozói szerep vágyálmát, mely mintegy „újra alkotja az emberi természetet”, hogy azt méltóvá tegye az erényes köztársaság „MOI COMMUN”, csak a közösség tagjaként létező állampolgárságára. Miként Rousseau mondja, az empirikus nép, azaz „A VAK TÖMEG, AKI MAGA SEM TUDJA, HOGY MIT AKAR, MÉG KEVÉSE AZT, HOGY MI JÓ NEKI” nem, hogy direkt demokratikus, de közvetett-képviseleti utón is képtelen törvényhozásra. Csak a totális önfeladás – Hobbes-szal ellentétben az élethez való jogról is le kell mondani, a honvédelmet nem lehet megúszni, mint a Leviatánban – a megoldás, s a nagy egész részeként fel sem merülhet, hogy magánéletem legyen, mivel „egy köztársaságban üvegből vannak a házak falai”. Ha magánvéleményem más találna lenni, mint az általános akarat diktátuma, akkor azt az autentikus szabadság nevében fel kell adnom, mert az individuális igazsághoz ragaszkodva nem lehetek szabad. „Minden személy, valamennyi képességével együtt, az általános akarat legfőbb irányítása alatt egyesül, és mindenki testületileg az összesség elkülöníthetetlen részévé válik.” /III.k.iv.f./

Erről a népszuverenitás-koncepcióról írta Benjamin Constant, hogy „a nép egésze nevében a nép minden részének holokausztját követeli”. És valóban: Robespierre nem hiába vitte magával A társadalmi szerződést a Konvent üléseire, az angol parlamentarizmus bírálataától a kötelező állampolgári hitvallás meghirdetéséig értő interpretátora volt Rousseau szövegeinek. „Az angol nép szabadnak hiszi magát, de alaposan téved, mert csak addig szabad, amíg megválasztja a parlament tagjai: mihelyt lezajlott a választás, a nép rabszolga, senki és semmi.” /III.k.xv.f./ És ennek oka, hogy az angolokat az athéni polisz, illetve a római reszpublika polgárával ellentétben a permanens politikai közélet, a közvetlen demokrácia megkövetelte szüntelen részvételi aktivitás helyett „a kereskedelmi és az ipari tevékenység, a mohó nyereségvágy foglalkoztatja, ennek megfelelően életformáját az elpuhultság és a kényelemszeretet jellemzi”. És Robespierre 1793 decemberében A Köztársaság ellen szövetkezett monarchiák manifesztumára adott válaszában: „Nagy-Britannia fényes parlamentje, sorold fel nekem hőseidet! Nálatok van ELLENZÉKI PÁRT. Nálatok a hazafiság ELLENEZ, következésképpen a zsarnokság van hatalmon, a kisebbség ellenzékben van, következésképpen a többség korrump.” Természetesen, ahol az erény van hatalmon, ott nem lehet LEGITIM ellenzéki párt, mert az csak bűn hatalomra-jutását akarhatja, ahogy a Jakobinus klubban ki is mondta: „Franciaországban csak két párt van: A NÉP ÉS A NÉP ELLENSÉGEI”. A francia népnek a legnagyobb ellensége nem a határain megjelenő hatalmas hadseregek /ezek visszaverésében a köztársaság egyre sikeresebb/, hanem az angol parlamentáris rendszer gazdasági prosperitást ígérő csábítása. „Hitvány és arcátlan nép, úgynevezett népképviselőid saját bevallásod szerint is megvesztegethetőek. Magad is osztod kedvenc alapelvüket, hogy képviselőid tehetsége éppúgy árúcikk, mint minden kereskedelmi tevékenységé, beárazható a birkák gyapjúgyártásának vagy gyáraid acéliparának sikerével...És még te mersz erkölcsről meg szabadságról beszélni!” /408./

Most tegyük zárójelbe azt a kérdést, hogy mire jut az acélipar és a gyapjúgyártás, ha kizárólag a köztársasági erény szempontjai uralkodnak, a szabadság esélyeit nézve ez a logika csak a SEMMI SZABADSÁGOT A SZABADSÁG ELLENSÉGEINEK! Sant-Just-i jelszavához vezethet. Amint azt az 1793 május 31.-i jakobinus államcsíny fényesen be is bizonyította, mellesleg az ezt paradigmának tekintő Leninnél is radikálisabban oldván meg a kisebbségből többség kérdését, a girondista képviselők letartoztatásával. Ezt CONDORCET még megúszta /állítólag Danton figyelmeztetésének hála/, ám a filozófus a korlátlan ideig tartó, az emberi jogok felfüggesztésével járó rendkívüli állapot kikiáltásának kíméltlen kritikájával üdvözölte a jakobinus diktatúra korszakát. Ez utóbbi minden

erőszakos intézkedését a FORRADALOM, A KÖZTÁRSASÁG VÉDELME retorikájával igazolta. Condorcet ríposztja rövid, de célratörő: „FORRADALMI VÁLTOZÁSNAK CSAK AZT NEVEZHETJÜK, AMI A SZABADSÁG NÖVELTÉSE IRÁNYÁBAN HAT.” Tehát a szabadság-korlátozó, a jogbiztonságot, a sajtó- és a gondolat szabadságát megsemmisítő diktatúra szabadság-csökkenő változás, azaz ellenforradalmi.

Az illegalitásban írt fő művének, AZ EMBERI SZELLEMI TÖRTÉNELMI FEJLŐDÉSE, központi kérdése a szabadság és a racionalitás Locke által evidens korrelációként posztulált viszonya. „Szabadnak születünk, mert racionálisnak születünk” így Locke a természeti állapotban is érvényesülő elve, ám Condorcet-nál, mivel az emberi szellem és vele a szabadság is TÖRTÉNELMI FEJLŐDÉS alánya, maga ez a premissza is felfedezés tárgya, s ez épp 1668-ban, Locke révén történik meg. Hacsak nem feltalálásról beszélünk, ám akkor kísért a matematikai konstrukció, azaz a természeti archetípus nélküli önkényes kreáció szelleme, ami Hobbes Leviatánját logikailag oly vonzóvá, ám a politikai morál szempontjából inkább taszítóvá teszi. Condorcet is kínlódik a többségi döntés a demokratikus elvek alapján megfellebbezhetetlen igazságának, ugyanakkor az egyes ember jogérvényesítése szempontjából nem mindig problémamentes voltának dilemmájával. „Mivel az egyes embereket megillető jogok biztosításának módjait és eszközeit minden társadalomban azonos szabályoknak kell irányítaniuk, ezeknek az eszközöknek a megválasztása, e szabályok megállapítása felett nem dönthet más, mint az illető társadalom tagjainak többsége, az egyes ember az ilyen döntés közben ugyanis csak úgy tudja érvényesíteni a saját igazát, ha a többi embertársát is alárendeli neki, ezért a többség akarata az az egyetlen jellemző jegye az igazságnak, amit mindenki elfogadhat az egyetlenség megsértése nélkül.”/192./ Vagy mégsem? Condorcet-nél végsősoron az individuális igazság liberális elve felülírja a többségi döntés demokratikus dogmáját, amennyiben ez utóbbi az egyes ember jogait, az individuum szabadságának szent és sérthetetlen voltát veszélyezteti. „Minden ember ténylegesen elkötelezheti magát a többség akarata mellett, amely ilyenformán az összes ember akarata lesz, ám csak magát kötelezheti el, sőt még ez az elkötelezettség is csak annyiban áll fenn, amennyiben a többség, miután már elismerte az egyéni jogokat, később sem sérti meg azokat.” uo/

Azonban Condorcet-nek rögvest módjában állt megtapasztalni, hogy a többségi elv egy ténylegesen az államhatalmat birtokló kisebbség uralmának – esetleg egyenesen egyduralmának – fedőneve lesz: „Ugyanazok az emberek, akik szünet nélkül hízelegtek a népnek, szinte csálhatatlannak kiáltván ki a többséget beszédeikben, amint arról van szó, hogy a nép ténylegesen gyakorolhassa jogait, immár úgy beszélnek a valóságos emberekről, mint ostoba, döntésképtelen állatcsordáról.” - írja a FIGYELMEZTETÉS A FRANCIA POLGÁROKHOZ AZ ÚJ ALKOTMÁNY KAPCSÁN, mely alkotmány referendummal történő megszavazását a jakobinusok megtagadták, mondván a nép még nem elég érett ahhoz, hogy ilyen demokratikus döntéseket hozzon.

Ezt a véres színjátékot az első modern francia liberális gondolkodó – akit a témánkhoz kapcsolódó A régiek és a modernek szabadságáról szóló értekezése tett igazán híressé – BEJMANIN CONSTANT kényelmes svájci emigrációból nézte végig. Igaz, az individuális szabadságról, a sajtó- és a vallás szabadságáról írt esszéit a restauráció alatt élesben, a működő Parlament eléggé magányos liberális képviselőjeként is előadta, de a királypárti ultramontánok – de Bonald-dal az élen – nemhogy lefejezni, még csak letartoztatni sem tudták, mert legalábbis a jogok Chartáját aláíró XVIII.Lajos idején érvényesültek a képviselői demokrácia normái. Condorcet-nak még problémát okozott az emberi jogok „metafizikai” státuszának meghatározása – természetes versus történelmi, matematikai versus empirikus megalapozása – , míg Constant egyszerűen kijelenti, hogy VANNAK ilyen jogok, méghozzá kizárólag az egyén jogaiként, s mint ilyenek fogalmilag összeegyeztethetetlenek a majoritárius

demokráciának a többség teljhatalmát deklaráló elvével: „A NÉPSZUVERENITÁS ELVÉNEK ELVONT ELISMERÉSE SEMMIVEL SEM NÖVELI AZ EGYÉNI SZABADASÁG ÖSSZEGÉT, és ha ennek a főhatalomnak oly tág mozgásteret biztosítunk, amilyennel egyetlen szuverenitásnak sem szabad rendelkeznie, akkor az egyén biztonsága, a személyes szabadság elveszhet ezen elv ellenére vagy még inkább ezen elv által.” /76.o./ Rawls előtt a liberális gondolkodók nem mentek vissza a társadalmi szerződés koncepciójához, a XIX.században még emlékeztek rá, hogy Hobbes és Rousseau öröksége, az EGY ÉS OSZTHATATLAN SZUVERENITÁS ESZMÉJE EGY ABSZOLÚT ÁLLAM legitimációját jelentheti, mert a „magunk alkotta törvényeknek való engedelmesség” erkölcsi ideája, a legalitás és a moralitás megkülönböztetése nélkül, inkább Robespierre alkotmánytervezetének eszmei bázisául szolgál, jelesül, hogy „A POLGÁROK VALLÁSOS ENGEDELMESSÉGGEL TARTOZNAK A TÖRVÉNYEKNEK”, semmint a kanti morális autonómia megalapozásához. A Kanttal különben a „lehet-e hazudni az emberiség érdekében” témájában érdekes vitát folytató Constant taxative felsorolja az ember elhidegíthetetlen szabadságjogait, majd az ezeket sértő politikai hatalmat kizárja a legitim uralmi formák közül, származzék a társadalmi szerződésből, történelmi tradíciókból avagy uralkodjék ex Deo gratia. „A polgárok olyan egyéni jogok birtokosai, melyek minden polgári vagy politikai hatalomtól függetlenek, s minden hatalom, mely ezeket a jogokat sérti, törvénytelen. Ezek a polgári jogok. az egyén szabadságjogai, a vallásszabadság, a szólásszabadság, beleértve bármely vélemény nyilvános kifejtésének jogát, a tulajdonjog és védelem az önkénnyel szemben. Semmilyen hatalom, nevezzék bár népszuverenitásnak, a többség vagy a történelem felhatalmazásának, nem sértheti meg az individuum szabadságát anélkül, hogy önnön jogosságát meg ne sértené.” /82.o./

A kérdés Jephta óta az, hogy mi a teendő, ha az elfogadásának jogi formáságait tekintve rendben lévő törvény erkölcsileg elfogadhatatlan dolgot parancsol? Constant és Kant vitája a feljelentési kötelezettséget előíró törvény kapcsán robbant ki: igazat kell-e mondanom a nálam bujkáló barátom hollétéről az őt halálra kereső üldözőinek, HA HAZUGSÁGGAL MEGMENTHETEM? Constant a polgári engedetlenség eszmei kidolgozásával válaszol: lázadásra nem jogosít fel a törvénynek való engedelmességet megtagadó választásom, de az erkölcs- és emberellenes törvény végrehajtásának elutasítása morális kötelesség – persze annak jogi következményinek vállalásával együtt. „Kétségkívül általános elv, kategorikus parancsolat, valahányszor a törvény igazságtalanságot ír elő, embertelenséget parancsol, azt ne hajtsuk végre. „Az ilyen passzív ellenállás nem jár nyílt lázadással, forradalmi felfordulással, erőszakos pártviszályal. A népszuverenitás sem korlátlan, határait azok az elvek jelölik ki, melyeket az egyén jogainak tisztelete és az igazságosság eszméje határoznak meg.” A legszebb szerintem az a passzus, mely a polgári engedetlenséget elutasítók önigazolásáról szól: „Vannak olyan förtelmes korszakok, amikor arra hivatkozunk, hogy csak azért válunk az igazságtalan törvények kiszolgálójává, hogy a hatalom, melynek behódolunk, nehogy még több bajt okozzon...Hazug egyesség ez, az önmagunk becsapása, mellyel minden hatalmi büntett előtt szabad pályát nyitunk! Mindenki alkut kötött a lelkiismeretével és a jogtalanság minden szinten buzgó végrehajtóra talál. Az ártatlanság hóhéraivá válunk azzal az ürüggyel, hogy mi gyöngédebben fojtjuk meg!”/206.o./

Az önkéntes szolgaság szellemének ilyen eseteivel feltétlenül találkozott az, aki ismert olyan liberális kommunisztát, aki meggyőzően magyarázta el, hogy mennyivel jobb, ha ők rúgja ki, mintha egy igazi sztálinista tenné...TOCQUEVILLE a polgári engedetlenség erkölcsi igazolásáról hasonlóképpen vélekedik, mint Constant, ama híres passzusában, mely a többség zsarnoksága ellenében az emberi jogok egyetemességét invokálja: „Van egy általános törvény, amelyet nem egyik vagy másik nép többsége hozott meg, hanem az egész emberiség többsége. Ez a törvény pedig az igazságosság. Az

igazságosság szab határt minden nép jogalkotásának...Amikor tehát nem vagyok hajlandó engedelmességni egy igazságtalan törvénynek, korántsem vitatom el a többségtől a parancsolás jogát, mindössze a népfenség elvétől az emberiség felségéhez fellebbezek.” /360.o./ Persze ennek procedurális problémáiról nem esik szó. Csakhogy Tocqueville Constant-nal ellentétben nem csak 1986, PŐDÖR LÁIndividuális jogokról szeretne szólni, számára a hagyományos- - mondjuk úgy kollektív jogok-- vallási és kulturális közösségek erkölcsi és szellemi entitásként való kezelése központi kérdés. Sőt ezek jelenthetik a szabadon alakított civil társulásokkal összefogva a minden tömegdemokráciát szükségképpen jellemző állami centralizmus és paternalizmus ellenszerét. Ám a despotizmus szelleme ott kísért ezekben a szabadon választott közösségekben, civil egyesületekben is: „Az egyesülés tagjai úgy fogadják el a jelszavakat, mint a háborúban a katonák: a passzív engedelmesség jelszavát vallják, vagy még inkább az egyesülés által egy csapásra feláldozzák ítélőképességüket és szabad akaratukat, így aztán az egyesületek kebelében gyakorta sokkal elviselhetlenebb a zsarnokság, mint abban a társadalomban, amelynek kormányát támadják.” /282.o./

#### AZ IDÉZETEK FORRÁSA:

HOBBS: LEVIATÁN, MAGYAR HELIKON, 1970 VÁMOSI PÁL FORDÍTÁSA

LOCKE: ÉRTEKEZÉS A POLGÁRI KORMÁNYZATRÓL, GONDOLAT 1986, ENDREFFY ZOLTÁN FORDÍTÁSA

ROUSSAU TÁRSADALMI SZERZŐDÉSÉT KÖNYV ÉS FEJEZET SZERINT IDZEM, KIS JÁNOS FORDÍTÁSÁBAN

ROBESPIERRE: ELVEIM KIFEJTÉSE, GONDOLAT 1988, NAGY GÉZA FORDÍTÁSA

CONDORCET: AZ EMBERI SZELLEM FEJLŐDÉSE, GONDOLAT 1986, PŐDÖR LÁSZLÓ FORDÍTÁSA

BENJAMIN CONSTANT: A RÉGIEK ÉS A MODERNEK SZABADSÁGA, ATLANTISZ, 1997

TOCQUEVILLE: A DEMOKRATIKUS DESPOTIZMUS, QUADMON KIADÓ 2020, ÁDÁM PÉTER FORDÍTÁSA